Griechisch-Ägyptische Magie nach den *Papyri Graecae et Demoticae Magicae*⁺

Franziska Naether

„Willst Du einen, der dir zürnt, beruhigen, schreib mit Myrrhe [auf Linnen] diesen Namen des Zornes: ‚Chneom‘, und das halt in der linken Hand fest und sprich: ‚Ich halte fest das Zürnen aller, besonders des NN, das ist ‚Chneom‘.“¹

1. Forschungsgeschichte

Bei wissenschaftlichen Arbeiten zur Magie in der Antike stehen zumeist die so genannten „magischen Papyri“ oder „Zauberpapyri“ im Mittelpunkt. Damit ist in der Regel das von Karl Preisendanz zusammengestellte Corpus der *Papyri Graecae Magicae* („PGM“), also von Zaubertexten auf Papyrus in griechischer Sprache aus Ägypten, gemeint, von denen ein erster Band 1928, der zweite 1931 erschien.² Ein dritter Band mit Ergänzungen und Indices, den ebenfalls noch Preisendanz besorgte, fiel in der Druckerei des B. G. Teubner Verlags in Leipzig der verheerenden Bombennacht vom 2. auf den 3. Dezember 1943 zum Opfer; einige wenige Abzüge dieses Bandes blieben immerhin im Vorabdruck erhalten.³ Die beiden ersten Bände gab der Kölner Klassische Philologe Albert Henrichs, gerade einem Ruf an die Universität Harvard gefolgt, nochmals 1973 und 1974 mit Überarbeitungen und Nachträgen heraus.⁴ Darin nahm er auch den Textbestand des dritten Bandes auf, ver-

+ Abkürzungen von Zeitschriften und Reihen in diesem Aufsatz erfolgen nach der Liste des IFAO von Bernard Mathieu; cf. <http://www.ifao.egnet.net/uploads/publications/enligne/Abreviations.pdf>. Abkürzungen antiker Autoren und Werke folgen der Aufstellung im *Neuen Pauly*. Editionen von Texten und Hilfsmittel sind nach der *Checklist of Editions* abgekürzt; cf. unter Oates, John F.; Bagnall, Roger S.; Clackson, Sarah J.; O'Brien, Alexandra A.; Sosin, Joshua D.; Wilfong, Terry G.; Worp, Klaas A.: *Checklist of Greek, Latin, Demotic and Coptic Papyri, Ostraca and Tablets*, <http://scriptorium.lib.duke.edu/papyrus/texts/clist.html>. Sämtliche hier zitierten Webseiten wurden im März 2013 geprüft. Ich danke Jacco Dieleman, Andrea Jördens und Heinz-Josef Thissen für kritische Durchsicht dieses Beitrags.

1 Spruch zum magischen Festhalten/Bannen von Feindseligkeit, *PGM* XII, 179-181. Ἐάν βούλῃ τινα ὀργιζόμενόν σοι καταπαύσαι, γράψας [εἰς βύσσ]ον ζυμύρισον τὸ τῆς ὀργῆς ὄνομα τοῦτο · Χνεωμ καὶ κράτει τῇ εὐδυνύμῳ χ[εῖρ] καὶ λ[έγε] · κατέχω τὴν | ὀργὴν πάντων, μάλιστα τοῦ δεῖνα, ἥ ἐστιν Χνεωμ (Text und Übersetzung *ad locum*, mit „Chneom“ ist vermutlich der Gott Chnum gemeint).

2 Preisendanz, Karl: *Papyri Graecae Magicae*. Die Griechischen Zauberpapyri. 2 Bände, Leipzig 1928, 1931.

3 Dazu auch Henrichs im Vorwort zu *PGM* I, S. XIII. Kopien des offiziell nie erschienenen dritten Bandes existieren z.B. in der Bibliothek des Instituts für Altertumskunde der Universität zu Köln und des Instituts für Papyrologie der Universität Heidelberg.

4 Preisendanz, Karl: *Papyri Graecae Magicae*. Die Griechischen Zauberpapyri. Zweite Auflage mit Ergänzungen von Karl Preisendanz, durchgesehen und herausgegeben von Albert Henrichs, Stuttgart 1973, 1974.

zichtete allerdings auf den Wiederabdruck der Indices.⁵ Eine philologisch saubere Gesamtausgabe bleibt trotz respektabler Vorarbeiten immer noch ein Desiderat.⁶

Kehren wir zurück zum Inhalt der „Griechischen Zauberpapyri“, die gemeinhin als „PGM“ (= *Papyri Graecae Magicae*) oder „GMP“ (= *Greek Magical Papyri*) abgekürzt werden. Allerdings ist nur ein Teil der Texte auf Griechisch verfasst worden. Umfangreichere Partien sind jedoch auch in ägyptischer Sprache und Schrift gehalten, vor allem dem Demotischen. Deshalb müsste man korrekterweise von den *Papyri Graecae et Demoticae Magicae* sprechen; die daraus abgeleitete Abkürzung „PDM“ hat sich in der Forschung für demotische magische Papyri auch etabliert.⁷ Demotisch ist eine stark kursive Schriftstufe, die vom 7. vorchristlichen bis 5. nachchristlichen Jahrhundert in Ägypten verwendet wurde – in etwa also dem Zeitraum, den auch dieser Aufsatz in den Blick nimmt.⁸ Sie gilt bis zum dritten Jahrhundert n. Chr. als relativ nah am gesprochenen Wort,⁹ wobei sich außer zahlreichen Urkunden und Briefen auch literarische und religiöse Texte in Demotisch erhalten haben, letzteres besonders aus der Epoche Ägyptens als römischer Provinz.¹⁰ In

5 Cf. vorläufig Muñoz Delgado, Luis: *Léxico de magia y religión en los papiros mágicos griegos*. Diccionario Griego-Español. Madrid 2001.

6 Vorläufig sind dazu konsultieren Ritner, Robert K.: *Egyptian Magical Practice under the Roman Empire: the Demotic Spells and their Religious Context*. – in: Haase, Wolfgang; Temporini, Hildegard: ANRW 2, Bd. 18.5, Berlin/New York 1995, 3333-3379 für die demotischen magischen Papyri; für die griechischen cf. die umfangreiche Einführung mit Indices im gleichen Band von Brashear, William Matt: *The Greek Magical Papyri: an Introduction and Survey; Annotated Bibliography* (1928-1994). – in: Ibid., 3380-3684 (zur Kritik an dessen Auflistung zu den *voces magicae* Quack, Joachim Friedrich: Griechische und andere Dämonen in den demotischen magischen Texten. – in: Schneider, Thomas (ed.): *Das Ägyptische und die Sprachen Vorderasiens, Nordafrikas und der Ägäis. Akten des Basler Kolloquiums zum ägyptisch-nichtsemitischen Sprachkontakt* Basel 9.-11. Juli 2003. AOAT 310, Münster 2004, 427-507 und allgemein Thissen, Heinz-Josef: *Ägyptologische Beiträge zu den griechischen magischen Papyri*. – in: Graefe, Erhard; Verhoeven, Ursula (edd.): *Religion und Philosophie im Alten Ägypten. Festgabe für Philippe Derchain zu seinem 65. Geburtstag* am 24. Juli 1991, OLA 39, Leuven 1991, 293-294. Die erste große kultur- und sprachgeschichtliche Studie stammt von Dieleman, Jacco: *Priests, Tongues, and Rites. The London-Leiden Magical Manuscripts and Translation in Egyptian Ritual (100-300 CE), Religions in the Graeco-Roman World* 153, Leiden/Boston 2005.

7 So vor allem durch den gleich zu erwähnenden Band mit Übersetzungen von Betz, *GMP*.

8 Eine Einführung in das Studium demotischer Texte, die so genannte Demotistik, bietet Mark Depauw: *A Companion to Demotic Studies*. PapBrux 28, Bruxelles 1997.

9 Die demotischen und bilingualen griechisch-demotischen Ostraka aus dem Ort Medīnet Mādī (dem antiken Narmuthis) aus der hohen Kaiserzeit (Datierungen unter Antoninus Pius, Marcus Aurelius et al.) weisen Schreibungen von Wörtern auf, die bereits lexematisch an die folgende Sprachstufe des Ägyptischen, das Koptische, anschlussfähig sind. Manche Forscher sehen in den Texten aus Medīnet Mādī bereits koptische Schreibungen in demotischem Gewande, was darauf verweist, dass sich Sprachgeschichte allmählich und lokal vollzieht und nicht in großen Zäsuren. Belege hierfür z.B. in O. Narm. Dem. 1-3.

10 Als generelle Einführung zu den demotischen Texten cf. Hoffmann, Friedhelm: *Ägypten: Kultur und Lebenswelt in griechisch-römischer Zeit. Eine Darstellung nach den demotischen Quellen*. Studienbücher Geschichte und Kultur der Alten Welt, Berlin 2000. Metadaten zu diesen Texten können in

kleineren Passagen und insbesondere in der Form von Glossen oder Lehnwörtern haben zudem noch weitere Sprachen und Schriften Eingang in die griechischen und demotischen Texte gefunden, so namentlich das Hieratische und das Koptische, wovon weiter unten noch die Rede sein wird.

Zu bedenken ist bei dem Titel *Papyri Graecae Magicae* außerdem, dass zwar Papyri den Großteil der schriftlichen Überlieferung aus Ägypten ausmachen, was auch für die magischen Texte gilt. Daneben sind jedoch auch beschriftete Scherben, so genannte Ostraka, aus Ton und Kalkstein, Metalle – vor allem Bleilamellen – sowie tierische Produkte wie Leder, Pergament oder Knochen als Beschreibstoff genutzt worden. Sie alle sind stillschweigend in das Corpus miteingeschlossen.

Spätere Ergänzungen zu den *Papyri Graecae Magicae* wurden 1990 und 1992 von Robert Daniel und Franco Maltomini in zwei Bänden des *Supplementum Magicum* („Suppl. Mag.“) vorgelegt.¹¹ Von den sonstigen Textzusammenstellungen und Übersetzungen ist insbesondere die von Hans Dieter Betz angeregte Publikation „GMP“ (= *Greek Magical Papyri*), genauer „The Greek Magical Papyri in Translation including the Demotic spells“, herauszuheben. Denn erstmals finden sich hier der komplette Text der *PGM*, des *Suppl. Mag.* und weiterer Publikationen von magischen Texten in ihren griechischen, demotischen und hieratischen Passagen mitsamt den Glossen, Zaubervörtern und -zeichen (*voces et figurae magicae*) vollständig vereint, die zuvor meist isoliert betrachtet wurden.¹² Damit füllt dieses Buch wenigstens in Übersetzung die oben beschriebene Lücke, die teilweise mehrsprachig abgefassten Texte in ihrer Gesamtheit wiederzugeben. Auf neuere Übersetzungen von einigen Texten ins Deutsche sei lediglich hingewiesen,¹³ ebenso auf verstreut publizierte Quelleneditionen z.B. in Fachzeitschriften, Kongressbänden und Museumskatalogen, die neben diesen Corpora existieren und hier kaum systematisch aufgeführt werden können.

Generell ist seit reichlich zwei Jahrzehnten ein stark gestiegenes Interesse der Forschung an magischen und divinatorischen Praktiken zu beobachten, das Bearbeitungen nicht nur von neuen, sondern auch von längst bekannten Texten mit sich gebracht hat; auch kulturhistorische Studien beschäftigen sich mit Ägyptens Divinationslandschaft.

der Datenbank *Demotic and Abnormal Hieratic Texts* (DAHT, <http://www.trismegistos.org/daht>) bei *Trismegistos* nachgeprüft werden, ausgewählte Volltexte sind im *Thesaurus Linguae Aegyptiae* (TLA, <http://aaw.bbaw.de/tla>) zugänglich.

11 Daniel, Robert W.; Maltomini, Franco: *Supplementum Magicum*. Pap. Colon. 16, Opladen 1990-92.

12 Erste Ausgabe Chicago/London 1984, zweite Ausgabe 1992. In der Zählung der einzelnen Stücke folgt Betz darin der römischen Numerierung von Preisendanz, *PGM*, allerdings ist auf den erweiterten Textbestand der *PDM* durch die Schreibung der römischen Ziffern mit Minuskeln hingewiesen.

13 So etwa Tonio Sebastian Richter in Fischer-Elfert, Hans-W.: *Altägyptische Zaubersprüche*. Stuttgart 2005 sowie von Andrea Jördens und Joachim Friedrich Quack in Janowski, Bernd; Wilhelm, Gernot (edd.): *TUAT N.F. Bd. 4: Omina, Orakel, Rituale und Beschwörungen*. Gütersloh 2008, 417-445 und 331-359.

Auch das Internet bietet Zugang zu magischen Texten. Innerhalb des interdisziplinären Datenbankportals *Trismegistos* versammelt die Datenbank „TM Magic“ Daten zu religiösen, rituellen, divinatorischen und auch magischen Texten aus Ägypten in allen Sprachen. Hierüber können weitere Informationen bis hin zu Bildern und Texten abgefragt werden.¹⁴

Oft führte die Beschäftigung mit magischen Praktiken dazu, dass Wissenschaftler ihre eigene Lebenswelt hinterfragen – bis hin zur Populärkultur.¹⁵

2. Magisch oder nicht magisch?

Es ist zunächst zu klären, was überhaupt unter „Magie“ verstanden wird. In den *Papyri Graecae Magicae* machte Karl Preisendanz dies vor allem an bestimmten Textsorten fest. Manche dieser Textsorten werden heutzutage nicht mehr zur Magie gezählt. Grund dafür ist, dass man erweiterte Kenntnisse über die Abläufe bestimmter Praktiken gewonnen hat – sei es durch tiefergehende Forschung wie beim Studium neu entdeckter Quellen oder archäologischer Hinterlassenschaften, die damit in Verbindung gebracht werden können, sei es durch transkulturelle Vergleiche und religionssoziologische Herangehensweisen. Wir verstehen manches heute z.B. als Divination oder Rituale des Tempelkults. Texte aus dem Feld der gesamten Kulturpraxis – also Religion, Rituale, Divination und Magie als Ganzes – machen momentan ca. 2 bis 3% des publizierten Bestands zwischen 800 v. Chr. und 800 n. Chr. aus.¹⁶ Durch weitere Editionen wird sich dieser Anteil sicher noch erhöhen. Funde von Tempelbibliotheken legen nahe, dass um die 10% der dort aufbewahrten Texte kultpraktischer Art waren.¹⁷

Zentral in diesen Unterscheidungen sind die jeweiligen divinatorischen (bzw. mantischen) Praktiken, die andere Ziele, Methoden und Abfolgen aufweisen als beispielsweise Liebeszauber oder medizinische Rezepte. Entsprechend hat Hans Dieter Betz in seinen Übersetzungsband der *GMP* beispielsweise die Ticket-Orakel und das Losorakel der *Sortes Astrampsychi* nicht mehr aufgenommen, obwohl Preisendanz dies noch tat und Henrichs ihm darin folgte. Da für beide Quellengattungen seit Erscheinen der *PGM* zahlreiche neue Zeugnisse zutage traten – bei den Ticket-Orakeln etwa kommen wir nunmehr auf über 300 Einzeldokumente –, droht dies ihren rein

14 www.trismegistos.org/magic. Es sei darauf hingewiesen, dass die hier zitierten Quellenbeispiele eine arbiträre Auswahl darstellen und dass die getroffenen statistischen Aussagen „work in progress“ darstellen, das sich durch Neubearbeitungen und Funde ändern können.

15 Exemplarisch dafür sei Esther Eidinow erwähnt, die mit *Oracles, Curses, and Risk Among the Ancient Greeks*. Oxford 2007 eine Studie zu griechischen Orakeltexten vorlegte und ihre Erkenntnisse im Buch *Luck, Fate and Fortune: Antiquity and Its Legacy (Ancients and Moderns)*. London/ New York 2011 mit modernem (Glücks-) Spiel- und Schicksalsglauben verknüpfte.

16 So nach Daten der *Trismegistos*-Datenbank.

17 Von Lieven, Alexandra: *Religiöse Texte aus der Tempelbibliothek von Tebtynis – Gattungen und Funktionen*. – in: Lippert, Sandra Luisa; Schentuleit, Maren (edd.): *Tebtynis und Soknopaiu Nesos – Leben im römerzeitlichen Fajum*. Mainz 2005, 57-70 und Ross, Micah T.: *Horoscopic Ostraca from Medinet Madi*. Diss. Brown University, Providence, RI 2006, 2-3; 38-9.

numerischen Anteil gegenüber den einzelnen, jedoch sehr langen magische Handbüchern stark zu verfälschen. Vor allem aber würden damit zwei Textsorten einander gegenüberstehen, die soziologisch nicht miteinander harmonieren: Während Ticket-Orakel für ein Individuum ausgestellt wurden und die Ausführung einer divinatorischen Praxis demonstrieren, sind magische Handbücher die Formulare, quasi die Theorie, die nicht auf eine Person zugeschnitten waren und beliebig oft angewandt werden konnten. Damit zählen die Ticket-Orakel zu den dokumentarischen, die magischen Handbücher zu den literarischen Texten.¹⁸

Ähnlich problematisch verhält es sich mit Texten astronomischen und/oder astrologischen Inhalts. Oft sind solche Elemente untrennbar mit magischen und mantischen Praktiken verbunden. So zeigen beispielsweise Hemerologien und Horoskope an, wann der richtige Zeitpunkt für eine Befragung gekommen ist,¹⁹ oder benennen die Konstellation der Gestirne zum Zeitpunkt einer Geburt.²⁰ Abgesehen davon, dass die Zuweisungen in den *PGM* nicht immer zutreffend sind,²¹ steht zu vermuten, dass gerade astronomische und astrologische Texte vom Genre her nicht mit *Magica* in enger Verbindung standen – eher noch mit Orakeln und divinatorischen Praktiken, die auf Zeitabschnitten wie Tagen und Monaten basieren. Grund zu dieser Annahme legen auch mittelalterliche Handschriften nahe, die antike Texte kopierten. Es fällt auf, dass Orakel wie die *Sortes Astrampsychi* oft in direkter Nähe zu den Astraltexen stehen, nicht aber mit magischen Handbüchern in einen Topf geworfen werden können.²²

Die Debatten der Vergangenheit zur Frage der Definition von Magie und Abgrenzung zu anderen Kulturpraktiken wurden bereits an anderer Stelle mehrfach referiert,

18 Für diese Unterteilung zur Bestimmung von Literarizität wird davon ausgegangen, dass das Kriterium der Zielgruppe maßgeblich ist: Konnte ein Text beliebig oft (re)produziert werden, wie dies bei magischen Formularen, aber auch Predigten und Ritualen der Fall ist, so gilt er als literarisch. Dazu genauer Naether, Franziska: *Magic in the Internet: Investigation by Genre in Trismegistos*. – in: Kousoulis, Panagiotis (ed.): *Proceedings of the Tenth International Congress of Egyptologists, University of the Aegean, Rhodes, 22-29 May 2008*. OLA, Leuven (im Druck 2014).

19 Hemerologien: u.a. *PGM* VII, 155-167; Horoskop: *PGM* LXII, 52-75 (in Zaubersprüche eingebettet, nicht bei Preisendanz ediert, aber in Betz, *GMP*, 293-294). Cf. auch *PGM* XC, 1-12.

20 Zu Horoskopen cf. die Zusammenstellungen von Neugebauer und Van Hoesen sowie von Baccani (*Checklist*). Neue demotische und griechisch-demotische Quellen aus Medinet Madi erschloss Micah Ross in seiner Artikelserie von 2006 bis 2009 in *EVO* 29-32.

21 So konnte ein Teil von *PGM* L, von Preisendanz und Henrichs noch mit „Anweisungen für Würfel- orakel?“ überschrieben, nun als Passage aus Vettius Valens identifiziert werden: Gieseler Greenbaum, Dorian; Naether, Franziska: *The Astrological Implications in the „Lot Oracle“ PGM 50*. – in: Perez Jimenez, Aurelio (ed.): *Studia Mystica, Magica et Mathematica ab Amicis, Sodalibus et Discipulis Iosepho Ludovico Calvo Oblata. Malacae, Ante Diem Octavum Kalendas Decembris MMXI* [FS José Luis Calvo Martínez] = *MHNH* 11, Malaga 2011, 484-505 mit Tafel 3. Zu Astraltexen aus Ägypten cf. nach wie vor Neugebauer, Otto; Parker, Richard A.: *Egyptian Astronomical Texts*. 4 Bände, Providence 1960-72.

22 Naether, *Sortes Astrampsychi*, 79-80 und die dort genannten Stellen im *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum* (CCAG).

so dass darauf hier verzichtet werden kann.²³ Es ist jedoch wichtig, für unser Thema eine Arbeitsdefinition oder zumindest einen *modus operandi* festzulegen, nach dem die Quellen als „magisch“ (oder „nicht-magisch“) klassifiziert und ausgewertet werden können. Um eines gleich vorwegzunehmen: Ich lehne den Begriff „Magie“ für antike Texte und Praktiken nicht ab,²⁴ sondern verwende ihn für spezifische Textsorten und Rituale²⁵ – bei vollem Bewusstsein über die ambivalente Verwendung des Begriffs bereits in der Antike (zumal Termini dafür existierten²⁶) und erst recht in der Rezeption, z.B. in der Anthropologie und Religionswissenschaft.²⁷ Magie setzt eine Haltung voraus, Dinge ändern zu wollen. Man bediente sich magischer Praktiken, wenn man Götter animieren wollte, das von ihnen dekretierte Schicksal zu verändern. Magie wirkt demzufolge präventiv, reaktiv, investigativ und transformativ.²⁸

Die magischen Rituale (und damit auch die Texte) folgen meist einem festen Formular, welches seit dem Neuen Reich überliefert ist, aber vermutlich viel ältere Vorläufer aufweist.²⁹ Dies deutet darauf hin, dass hier eine Normierung stattgefunden hat und keine spontanen, düsteren Séancen dahinterstehen konnten. Dies gilt ebenso für die Ausbildung und Sachkenntnis der Praktizierenden.³⁰ Viele Ritualteile wie Vorgespräche der magischen Praktiker mit Ratsuchenden, Ausdeutungen usw. können wir heute leider nicht mehr nachvollziehen, sondern nur erraten. Nicht zu halten ist in jedem Fall eine Unterteilung von Magie in „schwarz“ und „weiß“, d.h. „schadend“ und „nutzbringend“. Zum einen ist dies immer eine Frage der Perspektive, wem etwas schadet bzw. nutzt, zum anderen setzt diese Distinktion voraus, dass es „Magie“ neben einer „offiziellen“ Kultausübung gegeben haben soll. Unsere

23 Für die magischen Texte aus Ägypten habe ich mich in Die Sortes Astrampsychi. Orientalische Religionen in der Antike 3, Tübingen 2010, 5-30 auseinandergesetzt und verweise auf Ritner, Robert K.: The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice. SAOC 54, Chicago 1993 und Stegbauer, Katharina: Magie als Waffe gegen Schlangen. Diss. Leipzig 2008.

24 Marvin Meyer und Paul A. Mirecki versuchten, Magie mit „ritual power“ zu ersetzen (z.B. im Tagungsband Ancient Magic and Ritual Power. Religions in the Graeco-Roman World 129, Leiden/New York/Köln 2001²). Dies führt m.E. zu weiteren Unschärfen, insbesondere bei der Abgrenzung zu nicht-magischen religiösen Praktiken, und ist daher abzulehnen.

25 Cf. dazu weiter unten und die Spezialbeiträge in diesem Band.

26 Bremmer, Jan N.: The Birth of the Term „Magic“, in: ZPE 126 (1999), 1-12 und Ritner, Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice (Heka).

27 Exemplarisch dafür Evans-Pritchard, Edward E.: Hexerei, Orakel und Magie bei den Zande. Frankfurt, M. 1988 und Mauss, Marcel: Soziologie und Anthropologie. Bd. 1: Theorie der Magie/Soziale Morphologie. München 1974.

28 Cf. das auf Analogien aufbauende Magiemodell von Thomas Scheider in Die Waffe der Analogie. Altägyptische Magie als System. – in: Gloy, Karen; Bachmann, Manuel (edd.): Das Analogiedenken: Vorstöße in ein neues Gebiet der Rationalitätstheorie. Freiburg i. Br./München 2000, 37-85, das Stegbauer, Magie als Waffe gegen Schlangen, 41-71, weiter ausgebaut hat.

29 Baines, John: Display of magic in Old Kingdom Egypt. – in: Szpakowska, Kasia: Through a Glass Darkly: Magic, Dreams, and Prophecy in Ancient Egypt. Swansea 2006, 1-32.

30 Morenz, Ludwig D.: (Magische) Sprache der „geheimen“ Kunst. – in: SAK 24 (1997), 191-201 mit einem Beispiel, das ebenfalls bereits aus dem Alten Reich stammt.

Quellen deuten jedoch darauf hin, dass magische Praktiken in der Regel innerhalb der Tempelmauern ausgeführt worden sind, d.h. als Teil des institutionalisierten Kults, und von eingeweihten Priestern. Magie im privaten Umfeld ist unserer Überlieferung zufolge eher die Ausnahme.

Existiert ein kulturelles Phänomen, existiert meist ebenso eine kritische Hinterfragung dazu. In Magie wurde immer wieder auch eine Gefahr gesehen, so besonders von kirchlicher oder politischer Seite. Verbrechen durch Magie wurden in Verbotverfahren stigmatisiert und als *crimen maiestatis* oder *crimen magicae* benannt. Dahinter stand oft die Angst vor Anschlägen auf Leib und Leben der Herrschenden. Die Klassifizierung als „magisch“ in solchen Verbotsprozessen hat nichts mit einer Definition zu tun, sondern ist eine juristische Kategorie, die über die Frage einer Anklage entschied und sich innerhalb kürzester Zeit verändern konnte.³¹

Zusammenfassend ist zu sagen, dass Magie als Teil der Religion wahrgenommen werden und nach Praktiken und Textsorten differenziert betrachtet werden sollte. Letztlich handelt es sich um Methoden der Kontingenzbewältigung: Was geschah/ geschieht in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, wie können die Götter dem Ratsuchenden beistehen? Die Quellen, die uns vorliegen und in Corpora wie den PGM zusammengestellt sind, versammeln magische Ritualhandbücher mit Platzhaltern für Personennamen, die immer wieder aufgeschlagen werden konnten (z.B. PGM I, II oder L). Sie enthalten aber auch für ein Individuum ausgestellte Dokumente, die uns den konkreten Fall und das soziale Drama zumindest ausschnittsweise nachvollziehen lassen können (z.B. der als „Fluch der Artemisia“ bekannte Text PGM XL).

Für die folgenden Ausführungen wurden lediglich genuin magische Textsorten einbezogen, die unter Punkt 6 vorgestellt werden.

3. Zur räumlichen Verteilung magischer Texte

Als Besonderheit der magischen Texte ist zu festzuhalten, dass die genaue Herkunft innerhalb Ägyptens in der Mehrzahl der Fälle unbekannt ist. Lassen sich die Funde im Allgemeinen wenigstens grob einer Region oder einem Gau zuschreiben, so dass die Provenienz nur für 23 % der Texte als nicht gesichert gelten kann, trifft dies auf 60 % der Magica zu. Meist ist der Grabungskontext magischer Texte verloren, weil die Stücke überproportional häufig aus dem Antikenmarkt stammen. Oft ist der Zusammenhang von Erwerbung und Ankauf völlig unklar, so gerade bei kleinen, dekorativen Stücken wie Amuletten. Abgesehen davon müssen auch für scheinbar gesicherte Provenienzen zwei *caveats* gelten: Der Auffindungsort ist nicht automatisch mit dem Abfassungsort identisch, zumal auch Antiquitätenhändler den Wert einer Transaktion erkannten, wenn etwa eine Herkunft aus Oxyrhynchos „angegeben“ werden konnte. Nur in seltenen Fällen weiß man mehr über den Auffindungsort als die reine Ortsangabe.

31 Am Ende dieses Beitrags finden sich zwei Beispiele aus dem römischen Ägypten.

Von den Texten, die eine Provenienzanzeige aufweisen, stammen fast 30% aus Ober- und Mittelägypten, wovon fast alle in Oxyrhynchos (10%), Theben/Gebelein (5,5%) und dem Raum um Hermupolis Magna (4%) entdeckt worden sind. Dieser Anteil ist geringer als beim Gesamtbefund aller in Ägypten gefundenen Texte der griechisch-römischen Zeit, wo Ober- und Mittelägypten zusammen (43%) und die thebanische Region im Speziellen (16%) stärker hervortreten. Bei den magischen Texten ist die Herkunft aus Oxyrhynchos prozentual in Relation zum Gesamtbefund höher als bei allen Texten (5,8%).

Knapp 8% aller magischen Texte wurden in Orten der Flussoase des Fayum gefunden. Das ist ein geringerer Wert im Verhältnis zu allen Texten aus Ägypten, bei denen die Zahl über 15% beträgt. Für Randgebiete wie andere Oasen, Fundplätze in der westlichen und der östlichen Wüste sowie im Sinai und in Äthiopien sind die Zahlen insgesamt marginal, doch auch von dort wurden bisher weitaus weniger magische Texte gefunden als Texte anderer Genres. Insgesamt kommen aus Unterägypten nur reichlich 3% der magischen Texte, während der Wert für den Gesamtbefund mehr als das Dreifache beträgt.

Viel interessanter ist die Frage nach gemeinsam gefundenen „Archiven“. Im Verhältnis zu dokumentarischen Texten sind wenige magische Archive bekannt, was wiederum mit den oft unsicheren Herkunftsorten und vermutlich auseinandergerissenen Tempelbibliotheken zusammenhängt. Aus unserem hier gewählten Überlieferungszeitraum existiert beispielsweise ein kleines Archiv von 14 Einzeltexten, die in *Suppl. Mag.* 2, 96-98 veröffentlicht worden sind. Die Papyri wurden auf Griechisch, Koptisch und Aramäisch abgefasst, stammen vermutlich aus der Region um die heutige Stadt Beni Suef im herakleopolitischen Gau und sind ins 4.-6. Jh. zu datieren.³²

Das faszinierendste Archiv jedoch, wenn es um magische und divinatorische Text geht, ist die so genannte Bibliothek der Zauberpapyri von Theben bzw. die „Theban Magical Library“.³³

Dieses Konvolut von bis zu 13 umfangreichen Texten³⁴ wurde im 3. und 4. Jahrhundert in Demotisch und Griechisch abgefasst und vermutlich einem Priester mit

32 Cf. auch den Eintrag in *Trismegistos Archives*: <http://www.trismegistos.org/arch/detail.php?tm=380&i=3>.

33 Cf. Preisendanz, Karl: Papyrusfunde und Papyrusforschung. Leipzig, 1933, 91-95; Tait, John: Theban Magic. – in: Vleeming, Sven P. (ed.): Hundred-gated Thebes. Acts of a Colloquium on Thebes and the Theban Area in the Graeco-Roman Period. Papyrologica Lugduno-Batava 27, Leiden/New York/Köln 1995, 169-182; Bresciani, Edda: I grandi testi magici demotici. – in: Roccati, Alessandro; Siliotti, Alberto (edd.): La magia in Egitto al tempi dei faraoni. Modena 1987, 313-329; Dieleman, Jacco: Priests, Tongues, and Rites, 11-23 und de Haro Sanchez, Magali: Les papyrus iatromagiques grecs et la région thébaine. – in: Delattre, Alain; Heilporn, Paul (edd.): „Et maintenant ce ne sont plus que des villages...“ Thèbes et sa région aux époques hellénistique, romaine et byzantine. Actes du colloque tenu à Bruxelles les 2 et 3 décembre 2005. PapBrux. 34, Bruxelles 2008, 97-102.

34 Eine Zuweisung ist unsicher: *PGM VII* (Homeromanteion/*Sortes Homericae*). Dieser Text könnte

ins Grab gegeben, der diese Texte zu Lebzeiten besaß. In Theben wurden diese dann entdeckt und gelangten um 1827 über den Antikenhandel federführend durch den griechischen Händler, Kunstsammler und Generalkonsul für Schweden und Norwegen Giovanni d'Anastasi (circa 1780-1860) in europäische Sammlungen nach Berlin, Leiden, London, Paris und Uppsala.

Die „Theban Magical Library“ ist keine kanonisierte Zusammenstellung mit nach Textsorten klassifizierten Zaubersprüchen und klarer Gliederung.³⁵ Die Handschriften beziehen sich auch nicht aufeinander. Unklar bleibt, weshalb dem Priester die wertvollen Handschriften überhaupt mit ins Grab gegeben worden sind und warum diese nicht am Tempel verblieben. Vielleicht war er damit zu Lebzeiten betraut gewesen und hatte sich Kopien mit ins Jenseits nehmen wollen.

Folgende Texte gehören zu diesem Archiv:³⁶

Lfd. Nr.	Papyrussigle/Publication	Inhalte
1	„P. London-Leiden“; demotischer Part: Griffith, Francis Llewellyn; Thompson, Herbert: The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden. Vol. 1-3, London 1904-1909; griechischer Part: <i>PGM XIV</i>	magisches Handbuch mit zahlreichen Zaubersprüchen aller Art
2	<i>PGM Va</i> (auch: P. Holm p. 42; Halleux, Robert: Les alchimistes grecs. Vol. 1, Paris 1981, 110-151)	Spruch zur Erlangung einer Vision; alchemistischer Traktat
3	Halleux, Robert: Les alchimistes grecs. Vol. 1, Paris 1981, 84-108	alchemistischer Traktat, <i>materia medica</i>
4	demotischer Part: Johnson, Janet H.: Louvre E 3229: A Demotic Magical Text. – in: Enchoria 7 (1977), 55-102 (auch: <i>PDM Suppl.</i>); griechischer Part: Brashear, William Matt; Bülow-Jacobsen, Adam: Magica Varia. PapBrux 25, Bruxelles 1991, 73, Nr. 3	magisches Handbuch mit zahlreichen Zaubersprüchen aller Art, v.a. zur Sendung von Träumen

auch aus dem Fayum stammen. Cf. auch die Ausführungen von Dieleman, Priests, Tongues, and Rites, 14.

35 So auch Faraone, Christopher A.: Handbooks and Anthologies: The Collection of Greek and Egyptian Incantations in Late Hellenistic Egypt. – in: ARG 2.2 (2000), 195-214.

36 Aus Platzgründen kann jeweils nur die Hauptedition genannt werden. Eine weiterführende Bibliographie findet sich unter den jeweiligen Einträgen der einzelnen Papyri in *Trismegistos Magic*.

5	demotischer Part: Johnson, Janet H.: <i>The Demotic Magical Spells of Leiden I 384</i> . – in: OMRO 56 (1975), 29-64; griechischer Part: <i>PGM XII</i>	magisches Handbuch mit zahlreichen Zaubersprüchen aller Art
6	<i>PGM XIII</i>	magisches Handbuch mit dem „Achten Buch des Mose“ und weiteren (Initiations-) Ritualen
7	<i>PGM VII</i>	magisches Handbuch mit zahlreichen Zaubersprüchen aller Art und dem Homeromanteion (<i>Sortes Homericæ</i>)
8	<i>PGM I</i> (mit altkoptischen Passagen)	magisches Handbuch mit zahlreichen Zaubersprüchen aller Art
9	<i>PGM II</i>	magisches Handbuch mit drei Zaubersprüchen
10	<i>PGM III</i>	magisches Handbuch mit zahlreichen Zaubersprüchen aller Art
11	<i>PGM V</i>	magisches Handbuch mit zahlreichen Zaubersprüchen aller Art
12	<i>PGM IV</i> (mit altkoptischen Passagen)	magisches Handbuch mit zahlreichen Zaubersprüchen aller Art
13	demotischer Part: Bell, Harold Idris; Nock, Arthur Darby; Thompson, Herbert – in: <i>Proceedings of the British Academy</i> 17 (1931), 235-287; griechischer Part: <i>PGM LXI</i>	magisches Handbuch mit zahlreichen Zaubersprüchen aller Art

Darunter befinden sich die umfangreichsten magischen Texte der Antike, die den Löwenanteil der *GMP* ausmachen.

4. Zur chronologischen Verteilung magischer Texte

Die in die *GMP* aufgenommenen zentralen Vertreter magischer Texte können in das 3./4. nachchristliche Jahrhundert datiert werden. Wie das untenstehende Diagramm für alle publizierten magischen Zeugnisse aus dem Überlieferungszeitraum verdeutlicht, liegt seit dem 2. Jh. v. Chr. ein steigender Anteil dieser Quellen aus Ägypten vor, der bis in die Spätantike relativ ausgeprägt ist. Höhepunkte finden sich im 3./4. und 6. nachchristlichen Jahrhundert, da für diese Zeiträume größere Fundkomplexe vorhanden sind. Die überwiegende Mehrheit der Zeugnisse verfügt über keine internen Datierungskriterien oder gar datierte Schreibervermerke, die eine relativ genaue chronologische Einordnung ermöglichen. So bildet der paläographische Befund in der Regel die einzige Basis, worauf sich Datierungen gründen. Die Einordnung nach Schrift- und Zeichenformen wird oft zusätzlich durch die Verwendung von distink-

tiv gestalteter Schrift erschwert, die nicht der Kanzleischrift oder gar Kursive der jeweiligen Zeit entsprach. Manche Texte sind hochwertig gestaltet, andere wiederum wirken fast wie Anfängerhände. Im Fall von alphabetischen Schreibungen im Demotischen ist eine Vergleichbarkeit mit den Händen in dokumentarischen Texten ebenso erschwert, da dort in der Regel auf Mehrkonsonantenzeichen statt alphabetischer Schreibung zurückgegriffen wird. Da die Texte, wie oben ausgeführt, oft aus dem Kunst- und Antiquitätenhandel stammen, sind Datierungskriterien ebenso wenig über archäologische Fund- und Archivzusammenhänge zu gewinnen.

Fig. 1: Datierung magischer Texte

Der obere Graph steht für alle magischen Texte. Der untere repräsentiert nur diejenigen, die auf eine Jahrhundert genau datiert werden können, d.h. von einem Tag bis zu 100 Jahren. Präzisere Einordnungen sind nicht zuletzt oft sekundären Beschriftungen z.B. auf der anderen Seite zu verdanken, die dokumentarische Texte beinhalten, deren interne Datierung dann einen Anhaltspunkt gibt.

Die Angaben werden in der Spätantike immer ungenauer. Dies liegt an den unterschiedlichen Fortschritten und Möglichkeiten, Texte paläographisch zu datieren. Während es relativ oft gelingt, griechische Texte anhand der Schriftform und anderer externer Kriterien einem Jahrhundert zuzuordnen, fällt dies für das Demotische nicht so leicht. Oft werden in Editionen Spannen von mehr als 200 Jahren angegeben oder beispielsweise die Ptolemäerzeit in Gänze als mutmaßlicher Abfassungszeitraum in Betracht gezogen. Ähnlich verhält sich dies für das Hieratistische. Noch offenkundiger wird es im Koptischen, wo zum Teil mehr als fünf Jahrhunderte in Editionen benannt werden, die infrage kommen. Am schwierigsten liegt der Fall bei

Amuletten mit Zeichnungen und ohne Text, für die bis zu zehn Jahrhunderte bei der Datierung in Betracht gezogen werden müssen. Hier bleibt zu hoffen, dass die weitere Forschung mit der Publizierung neuer Quellen einen Beitrag dazu leisten kann, solche ausgedehnten Zeiträume etwas einzuschränken.

Vergleicht man diesen Befund mit der Gesamtüberlieferung, so fällt auf, dass relativ wenige magische Texte vor dem 1. Jh. v. Chr. belegt sind. Allein der papyrologische Befund als Ganzes weist einen ersten Höhepunkt im 3./2. Jh. v. Chr. auf. Den Höhepunkt erreicht die allgemeine Überlieferung im 2./3. nachchristlichen Jahrhundert, worauf ein Rückgang im 5. sowie ein kleiner Anstieg im 6. Jahrhundert verzeichnet werden kann. Die magischen Texte gehen zwar auch im 5. Jh. zurück, aber nicht in dem Maße wie der Gesamtbestand.

Unabhängig vom Zeitpunkt der Niederschrift ist hingegen die Frage zu betrachten, wann ein Text in der uns vorliegenden Form entstanden sein mag. Bei den hochwertigen, komplexen Handschriften wie den großen Zauberpapyri der „Theban Magical Library“ liegt die Vermutung nahe, dass dies kompilierte Abschriften älterer Vorlagen sind. Aufgrund der Natur der Quellen als Gebrauchstexte hätte eine Suche nach einem „Archetyp“ wenig Sinn, da diese Schriften in den Skriptorien bzw. Lebenshäusern der Tempel nach Bedarf den Realitäten angepasst und damit letztlich einer ständigen Redaktion unterlagen. Dies unterscheidet sie zum Teil von narrativen Gattungen wie antiken Erzählungen und Romanen. In diesem Sinne erübrigt sich auch eine Suche nach den Autoren. Diese Werke hatten Referenzcharakter. Zudem muss berücksichtigt werden, dass es nach der Anwendung gerade von magischen Praktiken mündliche Auswertungen und Interpretationen gab, die manchmal zusammen mit den Ratsuchenden im Tempel erörtert worden sind. Dieser Bestandteil der Kommunikation bleibt uns leider undokumentiert.

Die magischen und mantischen Methoden lassen sich zum Teil schon in früheren Epochen identifizieren. Manche Formulierungen sind bereits im Mittleren und Neuen Reich belegt (3.-2. Jtsd. v. Chr.).³⁷ Die Überlieferung früherer Epochen konzentriert sich allerdings auf eine viel geringere Quellenbasis als in griechisch-römisch-byzantinischer Zeit. Doch auch hier steht zu hoffen, dass neue Texte und Neuinterpretationen bereits bekannter Zeugnisse die Traditionslinien, die sich derzeit noch auf kleinere Zeiträume beschränken, verlängern können und so ein umfassenderes Bild der Divinationslandschaft des antiken Ägyptens in der *longue durée* entsteht.

37 Demichelis, Sara: Divination par l'huile à l'époque ramesside. – in: Koenig, Yvan (ed.): La magie en Egypte: à la recherche d'une définition. Actes du colloque organisé par le Musée du Louvre les 29 et 30 septembre 2000, 149-65; Ead.: Papiri calendariali del Museo Egizio di Torino. – in: VicOr 11 (1998), 103-112 und zu dem großen Tagewählkalender Leitz, Christian: Tagewählerei: das Buch ḥꜣt nḥḥ ph.wy ḏt und verwandte Texte. 2 Bde., ÄgAbh 55, Wiesbaden 1994. Mehr Literatur bei Naether, Sortes Astrampsychi, 86-88.

5. Magische Textträger und ihre Merkmale

Etwa die Hälfte aller publizierten Texte, die sich aus der griechisch-römischen Zeit bis zur Spätantike in Ägypten erhalten haben, sind Papyri (49%). Genauso verhält es sich auch mit magischen Texten (53%). Weitere Materialien, auf denen magische Texte niedergelegt worden sind, sind Stein (12 bzw. 16% – das betrifft vor allem Objektaufschriften sowie Inschriften), Pergament (15%; 4% in der Gesamtüberlieferung) und Papier (6%; in der Gesamtüberlieferung macht dies nur 0,2% aus). Letzteres hängt zweifellos erneut mit der späten Entstehungszeit zusammen, die für diese Textgruppe typisch ist. Weitaus weniger häufig wurden magische Texte auf Ostraka aus Ton oder Kalkstein angebracht (6%; in der Gesamtüberlieferung entfallen darauf 24%). Noch seltener lassen sich magische Texte auf Holz (3%), Leder (0,4%), Leinen (0,3%) und Knochen (0,6%) nachweisen. Bei den knapp 50 bisher publizierten Objekten aus Metall, die 4% der Textträger der Magica und damit gegenüber dem Gesamtbestand, wo sie bei nur 0,4% liegen, das Zehnfache stellen, handelt es sich mehrheitlich um bleierne Fluchtäfelchen. In dem folgenden Diagramm zu den am meisten verwendeten Textträgern sind die Belegzeiträume nicht spezifiziert:

Fig. 2: Prozentuale Verteilung des Materials in magischen Texten

Bestimmte Materialien wurden demnach bei der Abfassung magischer Texte bevorzugt. Die oft für Entwürfe verwendeten Ostraka beispielsweise finden sich kaum darunter bzw. wurden nicht entdeckt. Magische Handbücher und Zaubersprüche sind auf Papyrus und vergleichbarem Material abgefasst worden, das in Tempelbibliotheken inventarisiert oder für den individuellen Gebrauch in gefalteter Form deponiert oder am Körper getragen werden konnte. Manche Materialien wie Blei oder tier-

ische und menschliche Knochen gelten als charakteristisch im Bereich der Magie, weil sie mit magischer Kraft beladen waren. Ihre Verwendung wird oft in den Handbüchern vorgeschrieben. Manchmal wird erklärt, wie Text und magische Zeichen auf dem Material platziert werden sollen.³⁸

Anhand des Schriftträgers Papyrus lässt sich eine weitere Entwicklung beobachten. Die meisten Texte stehen auf für sie zugeschnittenen Blättern. Daneben lässt sich der Wandel von der Rolle zum Codex auch an magischen Texten nachvollziehen.³⁹ Jedoch muss auch hier gelten: die überwiegende Mehrheit aller Text ist nicht komplett überliefert, sondern in Fragmenten. Lediglich bei einem Fünftel aller Quellen ist davon auszugehen, dass sie in vollständiger Überlieferung vorliegen. Dies ist nicht anders als beim Gesamtbefund.

Wie bei allen Texten gibt es auch bei Zaubertexten Erst- und Zweitbeschriftungen, Wiederbenutzungen von nicht beschriebenen Flächen auf den Textträgern oder Palimpseste.

6. Magische Textsorten und Inhalte der Zaubersprüche

Wie oben in der Übersicht zu den Papyri der „Theban Magical Library“ dargelegt, umfassen die magischen Papyri neben Orakeln, Gebeten/Flüchen und Horoskopen Zaubersprüche für und gegen zahlreiche Leiden und Probleme. Die folgende Liste stellt diese Sprüche kurz zusammen. Nur diese Texte sind auch in die Analysen eingeflossen.

- Bindezauber (*defixiones*; Zauberei zur Fixierung von Personen etc., oft Ausgangsbasis für weitere Zauberei)
- Liebeszauber
- erotische Zauberei (den Liebeszaubern verwandt, jedoch expliziteren Inhalts)
- Trennungszauber (um ein Paar auseinanderzutreiben)
- Zauberei für (geschäftlichen) Erfolg
- Beliebtheitszauber (z.B. unter Mitmenschen)
- Siegeszauber (z.B. beim Glücksspiel)
- Heilzauber (medizinische Sprüche)
- Schutzzauber zur Abwehr von Übeln, u.a. zur Erstellung von Amuletten und ähnlichen *phylacteria*
- Zauberei, um eine göttliche Offenbarung/Erscheinung/Vision zu erlangen (*ph-ntr*)
- Zauberei, um einen prophetischen Traum zu erlangen (Inkubation) oder um böse Träume zu schicken

38 Z.B. werden im demotischen Teil von PGM II (P. London-Leiden) folgende Materialien erwähnt, auf die der Ritualist Wörter und Zeichen schreiben soll: eine neue Papyrusrolle (*dm' n mzy*; Kol. 4, Z. 21), der Docht einer Lampe (*š' l n hbs*; Kol. 5, Z. 8), ein Öllämpchen (*hbs*; Kol. 6, Z. 25).

39 Dazu allgemein Roberts, Colin H.; Skeat, Theodore Cressy: *The Birth of the Codex*. Oxford 1987.

- Hellseher-Zauber (um zukünftige Ereignisse zu schauen)
- Schattenzauber (z.B. um den Schatten und damit den Körper eines anderen zu kontrollieren)
- Zauberei, um etwas herbeizuholen
- Zauberei, um einen Dieb zu fangen
- Flüche (z.B. Exorzismen und weitere Arten des Schadenzaubers)

Es fällt bei dieser allgemeinen Zusammenstellung auf, dass Magie in beide Richtungen funktioniert: Einerseits soll etwas bewirkt werden, andererseits soll genau dieses aber auch verhindert werden. So können Individuen theoretisch jemanden in sich verliebt machen, aber genauso Paare auseinanderreiben. Ein ethisches Urteil im Nachhinein zu fällen erscheint unmoralisch, weil die Zauberei immer aus der individuellen Situation des Ratsuchenden heraus zu bewerten wären – und dazu fehlt uns der Kontext, da in der Regel nur das Formular vorliegt. Doch diese zweiseitige Realität führte dazu, dass es wiederum Zaubersprüche gibt, mit denen man sich gegen derartige Angriffe von außen abzusichern versuchte. Die große Amulettkultur in Ägypten ist Zeugnis dieser Bitte um Zuflucht und Beistand der Götter. Denn dass Schicksal und Zufall von Göttern gegeben sind und das Leben des einzelnen (vor)bestimmt ist, war eine Konstituente altägyptischen Denkens. Aus diesem Grund wurden u.a. Horoskope zum Geburtszeitpunkt erstellt, um den göttlichen Willen zu diesem Zeitpunkt zu erkunden. Zudem gab man Neugeborenen Amulettdekrete auf kleinen zusammengerollten Papyruszettelchen in Kettenanhängern, die vor allerlei Gefahren schützen sollten. Darunter fallen diverse Krankheiten, die unterschiedliche Körperteile befallen, Dämonen, die Übles bringen oder schlimme Dinge, die Mitmenschen dem Amulettträger antun könnten. Es wurden auch detaillierte Aussagen zu bösen Träumen getroffen. Da heißt es beispielsweise: “We [= die Götter, die das Amulettdekret ausstellen] shall make every dream, which she [= die Amulettträgerin] has seen, good; we shall make every dream, which any male, any female, or any person of any kind in the whole land has seen for her, good; we shall make every dream, which any male, any female, or any person of any kind in the whole land will see for her, good; we shall say with regard to them (something) good.”⁴⁰ Dem liegt eine Prämisse zugrunde: Das Menschenleben ist von den Göttern vorherbestimmt, doch steht dies nicht als unverrückbares Orakelordal, in das man sich fügen muss, sondern kann durch entsprechende Lebensführung und kultische Praktiken solchen Dekretierungen entgegenwirken, und dies immer im Kontext des Kosmos, oder, ägyptisch gesprochen, der Weltordnung, der Ma’at. In diesem Moment kommen mantische und magische Methoden wie in den PGM/PDM zum Zuge, die für Kontingenzbewältigung aller Art zur Verfügung standen.

40 Edwards, Iorweth E.: *Oracular Amuletic Decrees of the Late New Kingdom. Hieratic Papyri from the British Museum 4*, London 1960, Text Turin 1 recto, Z. 17-26.

Neben dem Spruchtitel, möglichen Ingredienzien und deren Weiterverarbeitung oder einer Göttergeschichte mit einem mythischen Präzedenzfall (*historiola*) sind Inkantationen verschiedenster Art zentrale Bausteine eines Zauberspruchs. Diese können unterschiedlich lang sein, manchmal Hymnen an die Götter von hoher poetischer Qualität, teils metrisch gefasst, teils aber auch mit Formulierungen gespickt, die als „Götterbedrohung“ oder „Götterzwang“ bezeichnet werden. Bei solchen Inkantationen schwingt sich der mantische Spezialist gleichsam zum Herrn über eine Gottheit, indem er damit droht, ihren Aktionsradius zu beschneiden oder sie gar zu vernichten.⁴¹ So soll der Praktiker in einem Spruch für eine Offenbarung (Lampendivination mit einem Kindermedium) rezitieren: „Und du Gott (= der Docht der Lampe) sollst antworten auf alles, worüber ich (dich) hier (und) heute frage! Wenn du es nicht tust, o Docht, übergebe ich dich der schwarzen Kuh und lasse dich durch(?) die schwarze Kuh verbrennen!“⁴²

In den Anrufen werden die Götter mit scheinbar unverständlichen Zaubervörtern versehen, den oben schon erwähnten *voces magicae*, denen zumeist griechisch vokalisierte ägyptische Epitheta zugrunde liegen. So wurde der Gott Seth (Typhon) oft mit folgenden Wörtern angerufen: „IO ERBETH IO PAKERBETH IO BOLCHOSETH IO PATATHNAX IO SORO IO NEBOUTOSOUALETH AKTIOPHI ERESCHIGAL NEBOUTOSOAETH ABERAMENTHOULERTHEXANAXETHRELUOTHENEMAREBA AENIMA“.⁴³ Die Formel „IAE IAO IAEA IAO SABAOTH ATONE“ rekurriert auf jüdische Elemente.⁴⁴ Ohnehin wurde bestimmten Namen und Wörtern eine magische Kraft zugeschrieben. Darunter fällt beispielsweise die aus fünf Wörtern bestehende so genannte Sator-Formel, welche so in einem Quadrat angeordnet wurden, dass die Wörter in unterschiedlichen Richtungen gelesen werden konnten (Palindrom):

S	A	T	O	R
A	R	E	P	O
T	E	N	E	T
O	P	E	R	A
R	O	T	A	S

Fig. 4: Das „Sator-Quadrat“

Der genaue Sinn dieser Wörter konnte bisher noch nicht entschlüsselt werden. Die lateinischen Begriffe, die bis in die frühe Neuzeit bezeugt sind, wurden bereits verschiedenfach interpretiert.⁴⁵ Weitere Wörter, die den Beginn von Zaubertexten markieren, sind die 42 Namen der Märtyrer von Sebaste, die Anfänge des Vaterunsers oder der vier Evangelien.

Eine ähnliche Kombination aus Wörtern bzw. Buchstaben und spielerischer Graphie liegt bei den Schwindeschemata vor. In dieser Art der Darstellung wird ein- und dasselbe Wort mehrfach untereinander geschrieben, jeweils unter Abzug des ersten und/oder letzten Buchstabens und zumeist zentriert auf der Zeile. Dies wird solange ausgeführt, bis nur noch ein Buchstabe übrig bleibt – d.h. das Wort „schwindet“. Dadurch entsteht eine Formation, die an ein nach unten gerichtetes Dreieck bzw. an einen Flügel erinnert.⁴⁶ Diese Form wird auch für Texte oder zur Darstellung von Beschwörungen mithilfe der sieben Vokale des griechischen Alphabets gewählt. Manchmal sind diese Buchstaben durch rundliche Serifen und Haken verziert, was eine Datierung durch paläographische Methoden erschwert.⁴⁷

Zusätzlich können die graphisch aufbereiteten Texte durch Zeichnungen oder magische Texte ergänzt werden. Gelegentlich sind bizarre Götter- und Dämonenfiguren

41 Zum Phänomen Altenmüller, Hartwig: – in: Helck, Wolfgang; Westendorf, Wolfhart (edd.): LÄ Bd. 2 (1977), Sp. 664-9, s.v. Götterbedrohung.

42 Aus PDM xiv, 150-231, darin Kol. 6, Z. 14-16 von P. London-Leiden. Der Docht wird stellvertretend für die herbeizuholende Gottheit angesprochen (cf. Z. 11-14); die schwarze Kuh ist eine Göttin. Text: *mtw=k ir w3h r-md.t nb nty-iw=y sn hr-ir=w di n p3 hrw in | tm iry=s p3 nty-i-ir=k ir=f i p3 s' l r-ir=y di.t n-im=k r t3 gid.t n t3 ih.t kme.t i-ir=y di.t mh n-im=k hn t3 gid.t | n t3 ih.t kme.t.*

43 PGM XIV, 15-27 = PDM xiv, Spruch 675-695 (griechisch-demotisch), darin Kol. 23, Z. 17-20.

44 PDM xiv, Spruch 239-295, darin Kol. 10, Z. 4, mit Glossen. „Atone“ könnte eine Schreibung von Adonai sein (so Janet Johnson in Betz, GMP, 212, Anm. 228).

45 Z.B. zu finden im Wiener koptischen Papyrus P. Vindob. inv. K 2434, besprochen in Ernst, Michael (ed.): Die Wüste spricht. Papyri beleuchten Literatur und Alltagsleben der Antike. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung in der Bibliotheksaula der Universitätsbibliothek Salzburg, 16. April bis 5. Juli 1996. Salzburg 1996, 49, Nr. 23 (mit weiterer Literatur zum Sator-Quadrat).

46 Cf. z.B. PGM XIXa.

47 Dies scheint besonders als Mittel gegen Krankheiten eingesetzt worden zu sein, cf. den Beitrag von Laura Willer, Iatromagie: Magie und Medizin im griechisch-römischen Ägypten, in diesem Band.

mit dargestellt.⁴⁸ Relativ häufig finden sich magische Zeichen (*figurae magicae*) in den Texten, die von simpel ausgeführten Pentagrammen bis hin zu komplexeren Dessins reichen können.⁴⁹

7. Multilingualität, Kryptographie und Abrakadabra

Wie bereits im Titel aufgezeigt, sind die beiden zentralen Sprachen der magischen Texte im Untersuchungszeitraum Griechisch und Demotisch, zum Teil auch parallel in bilingualen Texten.⁵⁰ Hinzu kommen Passagen in der ägyptischen Schrift Hieratisch. Gerade der Pariser demotische magische Papyrus Louvre E 3229 ist in hohem Maße mit hieratischen Einschüben versehen worden, die dem Fachmann schon beim ersten flüchtigen Blick auf den Papyrus auffallen. Zudem gibt es Zeugnisse in altkoptischer Schrift („Old Coptic“), die eine Vorstufe der koptischen Sprache und Schrift markieren. Das Koptische breitete sich in der Spätantike weiter aus und ersetzte nach und nach das Demotische. In manchen Rezepten wurden über einzelne Zeilen mit Demotisch geschriebenen magischen Wörtern oder Ingredienzien diese in Koptisch hinzugefügt. Dies diente vermutlich dazu, der Leserschaft schwierige Begriffe mit der einfacher zu erfassenden koptischen Alphabetschrift schneller les- und auffindbar zu machen. Hinzu kommen wenige Zeugnisse in Aramäisch.

Für den Untersuchungszeitraum stellt sich grob gesagt folgendes Bild dar, wenn man alle knapp 1000 publizierten magischen Texte zugrunde legt, die z.B. in den PGM/PDM verzeichnet sind:

Griechisch	53%
Koptisch	34%
Demotisch	3%
Hieratisch	3%
Weitere	7%

Diese Aufteilung nimmt allerdings nicht die Länge der Texte in den Blick. Aus diesem Grund fällt der Anteil des Demotischen relativ gering aus, obwohl diese Sprache in langen Traktaten mit Spruchsammlungen vertreten ist. Im Gegensatz dazu existieren viele einzelne, kurze koptische Zaubersprüche, was wiederum den hohen Prozentsatz der koptischen Texte erklärt.

⁴⁸ PGM IX, 1-14 verso, PGM XII, 376-396, PGM XII, 449-452 = PDM xii, 62-75 et al.

⁴⁹ PGM IV, 2622-2707, Textende (Zeichen, die einen Schutzzauber darstellen und auf ein Silbertäfelchen geschrieben werden sollen), PGM VII, 795-845 (Namen der Sternbilder des Zodiaks mit *voces et figurae magicae*), PGM X, 24-35 (Rechteck mit Wörtern und Zeichen). Hierzu auch der Beitrag von Tamara Mößner und Claudia Nauerth, Koptische Texte und ihre Bilder. Zauberei in Wort und Bild, in diesem Band.

⁵⁰ U.a. als „code switching/code mixing strategies“ bezeichnet; cf. Fewster, Penelope: Bilingualism in Roman Egypt. – in: Adams, James Noel; Janse, Mark; Swain, Simon (edd.): Bilingualism in Ancient Society: Language Contact and the Written Text. London 2002, 224-245.

Einen großen Anteil machen Invokationen und vor allem Amulette aus. Reine Zaubersprüche liegen in knapp 200 Einzeltexten vor. Es existieren zudem Textträger ohne Schrift: Das sind Amulette, die ausschließlich Zeichnungen von Göttern oder Tieren wie Skorpionen aufweisen. Ihre Anzahl ist allerdings marginal und kann in dieser Aufstellung vernachlässigt werden.

Im Zusammenhang mit den magischen Texten wird oft von einer ägyptischen „Alphabetschrift“ gesprochen – im Gegensatz zur üblichen Notierung in Ein- und Mehrkonsonantenzeichen im Demotischen und Hieratischen. Denn gerade bei Zaubersprüchen und Bestandteilen von Rezepten, die oftmals nur in diesen Quellen oder gar als *hapax legomenon* vorkommen, besteht die Tendenz, Spezialvokabular in einzelnen Buchstaben zu schreiben. Diese wurden zur Grundlage dessen, was man als das „demotische Alphabet“ bezeichnet.⁵¹ Hinzu kommt, dass die so notierten Wörter oftmals Entlehnungen aus anderen Sprachen, ungewöhnliche Silben oder Namen darstellen, die mit den alphabetischen Zeichen am einfachsten wiedergegeben werden konnten, ohne dass man diese in dem üblichen System der Ein- und Mehrkonsonanten des Ägyptischen darstellen musste. Auch werden weit öfter Vokale geschrieben als sonst im Ägyptischen üblich, das gemeinhin keine Vokale notiert, sondern nur „schwache Konsonanten“ kennt. Für das Wortende werden entsprechende Determinative gewählt. Diese dienen dazu, ein Wort einer Kategorie wie „Mensch“, „Tier“, „Pflanze“, „Tätigkeit“ o.ä. zuzuführen. Bei den alphabetisch geschriebenen Passagen kommt häufig das „Fremdlanddeterminativ“ vor, was das Wort oder den Namen als „ausländisch“ kennzeichnet: .

Eine weitere Besonderheit in den magischen Texten sind Geheimschriften.⁵² Bei diesen sprachlichen und vor allem graphischen Spielereien sind bisher noch nicht alle Wörter entschlüsselt worden. Manche Schreibungen lassen sich aus dem Kontext und dem Vergleich mit anderen bekannten Textstellen des gleichen Zusammenhangs erschließen, oder überlieferte Auflösungen helfen bei der Deutung. In einigen Fällen ist es nicht möglich, die Geheimschrift zu entschlüsseln: Die Wörter bestehen aus einer individuellen Zeichenfolge, die nicht mit den bekannten Schriftzeichen übereinstimmen, sondern neue Buchstaben-/Zeichenkombinationen darstellen, die damit auch nicht lautlich erfasst werden können.

Weitere Belege für Kryptographie aus Ägypten spielen mit einer Kombination aus Schrift- und Zahlzeichen.⁵³ Im Griechischen wurden mit dem Alphabet zugleich Zahlen dargestellt, z.B. Alpha = 1, Beta = 2 etc. Das Prinzip der Verschlüsselung besteht darin, Wörter vom Griechischen in Zahlen umzuwandeln und diese dann in den entsprechenden demotischen Zahlzeichen aufzuschreiben. Da das Demotische für

⁵¹ Johnson, Janet H.: Thus Wrote 'Onchsheshonqy' – An Introductory Grammar of Demotic. SAOC 45, Chicago 20013, 2-4.

⁵² Dieleman, Priests, Tongues, and Rites, 87-96.

⁵³ Menchetti, Angiolo: Words in Cipher in the Ostraca from Medinet Madi. – in: EVO 28 (2005), 237-243.

Zahlen eigene Graphien aufweist, die nicht zugleich mit Buchstaben übereinstimmen, entsteht somit ein Text, der wie eine banale Zahlenreihe aussieht. In Texten aus Medīnet Madi wurden Begriffe mittels dieser Methode kryptographisch dargestellt.

Zudem existiert die Variante u.a. in den *PGM*, dass nach einem festen System die Buchstaben des griechischen Alphabets durcheinandergewirbelt worden sind. Dafür wurden die 24 Buchstaben in drei Gruppen geteilt (Alpha bis Theta, Iota bis Pi und Rho bis Omega) und in diesen Gruppen die Bedeutung umgedreht. So stand Alpha für Theta steht, Beta für Eta etc.⁵⁴ Wir kennen auch Belege in koptischer Sprache, die diese Praxis in abgewandelter Form für das koptische Alphabet aufweisen.⁵⁵ Da die so verfassten Texte auf den ersten Blick keinen Sinn ergeben, da sich keine bekannten Wörter daraus formen lassen, bestand schnell die Gewissheit, dass hier Buchstaben mit anderen gleichgesetzt worden sind. Diese Art der Geheimschrift kann von Forschern vollends entschlüsselt werden – im Gegensatz zu den erwähnten singulären demotischen Zeichenformen, für die es keine Entsprechung bzw. antike Auflösung gibt.⁵⁶

Eine andere Form der Geheimhaltung bezieht sich auf das Verwenden von Decknamen. Manche Zutaten von Rezepten muten exotisch an. In den meisten Fällen besteht der begründete Verdacht, dass es sich z.B. bei dem Herz einer Spitzmaus in einem Siegelring aus Gold, einem in Wein ertränkten Falken, der Galle eines alexandrinischen Wiesels oder einer in Öl eingelegten Eidechse mit zwei Schwänzen um ganz andere Dinge handelt, nämlich um Zutaten pflanzlicher, tierischer oder mineralischer Natur, die weitaus häufiger vorkamen und einfacher zu beschaffen waren.⁵⁷ Die Verwendung solcher Decknamen wird gerne auch als „Drecksapotheke“ bezeichnet, da sie impliziert, die Stoffe kämen aus weniger „appetitlichen“ Zusammenhängen. Ähnlich wie bei manchen Geheimschriften steht auch hier der Forscher vor einem Rätsel, denn zumeist lassen sich die wahren Ingredienzien nicht aus dem Zusammenhang erschließen. Mancherlei Zutaten sind bereits identifiziert worden, wie man in den Editionen nachlesen kann. Von großer Hilfe ist eine Liste wie die am Ende von *PGM* XIII, 1064-1065 in einem Rezept zum Öffnen einer verschlossenen Tür, die Decknamen und real gemeintes Gut gegenüberstellt: „Nimm den Nabel eines männlichen Krokodils (meint: Potamogeiton) und das Ei eines Skarabäus und

54 Menci, Giovanna: Crittografia greca in Egitto: un nuovo testo. – in: Gagos, Traianos et al. (edd.): Proceedings of the Twenty-Fifth International Congress of Papyrology, Ann Arbor 2007. ASP Sondernummer, Ann Arbor 2010, 551-564 mit weiterführender Literatur, tabellarische Übersicht zu dieser Form der Kryptographie auf S. 554.

55 Dieleman, Jacco: Cryptography at the Monastery of Deir el-Bachit. – in: Knuf, Hermann; Leitz, Christian; von Recklinghausen, Daniel (edd.): Honi soit qui mal y pense. Studien zum pharaonischen, griechisch-römischen und spätantiken Ägypten zu Ehren von Heinz-Josef Thissen. OLA 194, Leuven 2010, 511-517.

56 Hierzu auch der Beitrag von Rodney Ast und Julia Lougovaya, The Art of the Isopsephism in the Greco-Roman World, in diesem Band.

57 Alle Beispiele stammen aus den kurzen Rezepten in *PDM* xiv, 376-394.

das Herz eines Hundskopffaffen (meint: Myrrhe, Liliensalbe)“.⁵⁸ Doch solche Quellen sind die Ausnahme.

Sodann existieren noch Zuweisungen in Texten, die sich auf Vorläufer, Abschriften oder ähnliche Ableitungen in anderen Sprachen beziehen. Dies sind meist pseudepigraphische Zuweisungen, die einer Prüfung in der Realität nicht standhalten, sondern dem Zauberspruch ein höheres Prestige verleihen und ihn damit wirkmächtiger machen sollen. So heißt es beispielsweise in *PDM* Ixi, 95-99, der Liebeszauber fuße auf einem älteren Vorbild in nubischer Sprache. Diese Ableitung ist dadurch zu erklären, dass Zaubernern aus dem Süden Ägyptens und jenseits davon eine besondere Kraft, eine andersartige Magie zugeschrieben wurde, die die einheimischen Spezialisten noch überträfe. Dieser Gedanke ist das Grundelement des Zweiten Setna-Romans, einer demotischen Erzählung über einen ägyptischen Magier, der mit einem solchen nubischen Zauberer in Wettstreit tritt. Der Nubier entführt den ägyptischen Pharao jede Nacht zu einer Tracht Prügel in den Süden. Jedoch gelingt es dem Ägypter, einem Wunderkind und Sohn des Protagonisten Setna, dies zu beenden und damit den Bann des Nubiers zu brechen.⁵⁹ In den Zaubersprüchen sind die als nubisch klassifizierten Passagen allesamt Topoi.⁶⁰

Vermeintlich unverständliche Äußerungen von Nichtgriechen (und vielleicht auch Nichtägyptern) konnten in verballhornter Form zu Zaubernwörtern (*voces magicae*) führen. Manche Sprüche bestehen aus einer langen Reihe an zum Teil in ihrer Abfolge stark formalisierten, scheinbar unergründlichen Abrakadabra-Begriffen. In der Ausgabe der *PGM* durch Preisendanz und später Henrichs sind diese Textelemente oft gar nicht notiert worden. An dieser Stelle steht dann ein „ZW“ für „Zaubernwörter“, die Teil der Inkantation der Gottheit sind, die angerufen wird. In der Regel wohnt den *voces magicae* jedoch eine Bedeutung inne – sei es, dass sie Epitheta jüdischer Entitäten darstellen, die dann vom Hebräischen ins Griechische übertragen wurden,⁶¹ oder demotische Ehrentitel für die Götter in griechischer Transliteration.⁶² Neben den interessanten religionswissenschaftlichen Übertragungen sind die Zaubernwörter damit auch wichtige Zeugnisse zur Vokalisierung antiker Sprachen.

58 Cf. auch *PDM* xiv, 886-952 (griechisch-demotisch), wo Deckname und realer Name mit kleiner Erläuterung zum Teil nebeneinander stehen.

59 Edition: Griffith, Frederic Llewellyn: Stories of the High Priests of Memphis. Oxford 1900; Hoffmann, Friedhelm; Quack, Joachim Friedrich: Anthologie der demotischen Literatur. Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 4, Berlin 2007, 118-137 (deutsche Übersetzung) und 340-343 (philologische Anmerkungen).

60 Dazu genauer Thissen, Heinz-Josef: Nubien in demotischen magischen Texten. – in: Claudi, Ulrike; Mendel, Daniela (edd.): Ägypten im afro-orientalischen Kontext: Aufsätze zur Archäologie, Geschichte und Sprache eines unbegrenzten Raumes. Gedenkschrift Peter Behrens. Afrikanistische Arbeitspapiere, Sondernummer, Köln 1991, 369-376.

61 Cf. *infra* das Beispiel aus *PDM* xiv, Spruch 239-295.

62 Z. B. OSERCHENTE MENTHEI in *PGM* XIII, 815 ist demotisch *Ws-ir-ḥn.ty-imm.tyw* (Osiris Chontamenti), „Osiris, der erste der Westlichen“ (Standard-Epitheton des Gottes Osiris).

Ein zentraler Aspekt darf nicht unerwähnt bleiben – er betrifft die Betrachtung gleicher Textsorten in griechischer wie demotischer Sprache. Auch wenn die Rahmenbedingungen wie die Auffindungssituation, diverse Metadaten, Inhalte und rhetorische Strategien einheitlich sind, so ist doch ein Unterschied bei der Verwendung von Sprache und Schrift in den demotischen Kompositionen herauszustreichen. Jacco Dieleman vermutet, dass das daran liegt, dass die magischen Praktiker, die die demotischen Texte verwendeten, vermutlich durch eine altägyptische Schreiberschule vorgebildet waren – neben ihrem Training in Griechisch. Deshalb ist von einem recht diversen Milieu der Konsumenten dieser Texte auszugehen.⁶³

8. Organisation und Präsentation des Zaubers

In der Regel sind magische Handschriften relativ übersichtlich in inhaltliche Abschnitte gegliedert. An erster Stelle kann eine Überschrift angeben, wofür oder wogegen sich ein Spruch richtet. *PGM* VII beispielsweise gliedert sich wie folgt: Homeromanteion (Z. 1-148) – Dass keine Wanzen im Haus sind (Z. 149-154) – Orakelzeiten für Tage und Stunden (Z. 155-167) – Demokrits Scherzrezepte (mit weiteren Untergliederungen, Z. 167-186) – Für Gunst und Sieg (Z. 186-190) – Immer wirkender Liebeszwang (Z. 191-192) – Gegen Skorpionstich (Z. 193-196) – Gegen Fluss der Augen (Z. 197-198) – Gegen Migräne (Z. 199-201) – Ein anderes (Z. 201-202) – Gegen Husten (Z. 203-205) – Ein anderes (Z. 206-207) – Gegen Verhärtung der Brüste (Z. 208-209) – Gegen Geschwulst der Schamdrüsen (Z. 209-210) – Gegen Fieberfrost (Z. 211-212) – Gegen Tag- und Nachtfieber (Z. 213-214) – „Aufschrift der Aphrodite“ (Z. 215-218) – Amulett gegen täglichen Fieberschauer (Z. 218-221) – Traumforderung an Besa (Z. 222-249) – Traumforderung (Z. 250-254) – Ein anderes (Z. 255-259) – Gegen Gebärmuttervorfall (Z. 260-271) – Hemerologie (Z. 272-283) – Kreislauf des Mondes (Z. 284-299) – Offenbarungszauber (Z. 300) – etc. Manchmal folgen mehrere Sprüche aufeinander, die die gleiche Beschwerde bekämpfen sollen. In diesen Fällen wurde oft auf eine detaillierte Überschrift verzichtet – so heißt es z.B. schlicht im Griechischen ἄλλο und im Demotischen *ky* – „ein anderer (Spruch)“. ⁶⁴ Anschließend wird mit dem nächsten Gliederungspunkt fortgefahren. Darin werden die Zutaten genannt, die für das Rezept des Zauberspruchs vonnöten sind. Darauf folgen Instruktionen, wie diese zu verarbeiten sind, und abschließend die Inkantation. Nur die korrekte Ausführung der Anweisungen in Kombination mit der Anrufung an Gottheiten garantiert den Erfolg. Magische und mantische Praktiken sind keinesfalls säkularer Natur, die den Fokus nur auf den praktischen Aspekt lenken. Die Gottheiten sind Erfolgsgaranten, zentrale Aktanten, die eine Seite der Kommunikationssituation ausmachen.

⁶³ Dieleman, *Scribal Practices*, 88.

⁶⁴ So z.B. in *PDM* xiv, 116, ein Spruch zur Erlangung von Kontrolle über einen menschlichen Schatten. Dieser folgt *PDM* xiv, 115, der das gleiche durch eine alternative Anweisung zu erreichen versucht.

Neben dieser Standardgliederung Titel – Zutaten – Instruktion – Inkantation gibt es noch weitere Elemente, die optional zu einem Zauberspruch dazugehören können. Ohne hier auf alle Abweichungen und Zusätze einzugehen, soll doch ein Element herausgehoben werden: die *historiola*. Dabei handelt es sich um eine Göttergeschichte, die einen mythischen Präzedenzfall darstellt, der mit dem Anliegen übereinstimmt und vergleichbar ist, wofür bzw. wogegen der Spruch ausgeführt werden soll. Durch narrative Strategien stimmt diese Geschichte, die zumeist am Anfang von Rezepten steht, auf das Problem ein und verdeutlicht, dass beispielsweise bereits der Gott Horus (in seiner Kindheit) an einer Krankheit litt, die erfolgreich mit der Hilfe anderer Götter wie seiner zauberkundigen Mutter Isis geheilt werden konnte. Naturgemäß treten *historiolae* besonders häufig in Heilzaubern auf, aber auch in einem Liebeszauber: „Die Liebe, die Isis für Osiris empfand, als sie überall nach ihm suchte, möge (auch) NN, die Tochter von NN, empfinden, indem sie überall nach NN, dem Sohn des NN, sucht! Die Sehnsucht, die Isis nach Horus von Edfu empfand, möge (auch) die NN für NN empfinden, indem sie ihn liebt“. ⁶⁵ Wir kennen diese Charaktere auch aus anderen Zusammenhängen wie Orakeln.

Solche Göttergeschichten können religionssoziologisch analysiert werden wie auch pseudepigraphische Zuschreibungen einer Autorenschaft zu prominenten Figuren. Allein Pythagoras wird als mythischer Urheber mehrere Sprüche angesehen, u.a. von einer Inkubationsdivination. ⁶⁶ Die Abschriften unserer Zaubersprüche sind damit über 800 Jahre jünger als der mutmaßliche Verfasser. Mit Charakteren wie Astrampsycho, Apollonios von Tyana und Ostanos sollen nur wenige weitere Namen genannt werden, die in den *PGM/PDM* vorkommen. Es steht außer Frage, dass es sich dabei um Labels handelt.

Es gibt noch weitere Elemente, die in magischen und mantischen Texten betont sein können (Auffindungsort, Eigendatierung in mythische Vorzeiten), und als Strategien der Erhöhung der Authentizität und damit der normhierarchischen Zuordnung dienen. ⁶⁷ Diese sind wie die *historiolae* meist an den Anfang der Sprüche gestellt. ⁶⁸ Mit Isis, Osiris und Horus etc. haben sich Protagonisten in den Sprüchen erhalten, die selbst im 8. Jahrhundert in koptischen Texten noch belegt sind – also in einer Zeit, in der das Christentum in Ägypten schon längst etabliert war. David Frank-

⁶⁵ *PDM* xiv, 428-450: *p3 mr nty r ir s 3s.t r Ws-ir iw=s qde m-s3=f r m3' nb | my ir s mn t3 šr(.t) n mn | iw=s qde m-s3 mn p3 šr n mn r m3' nb p3 pđ nty r ir s 3s.t r Ĥr-bħtt my | ir s t3 mn r mn iw=s mr n-im=f*.

⁶⁶ *PGM* VII, 795-845. Cf. auch *Cic. pub.* 1, 15-6 zu Pythagoras' Ruhm.

⁶⁷ Hansen, William: *Strategies of Authentication in Ancient Popular Literature*. – in: Panayotakis, Stelios; Zimmerman, Maaik; Keulen, Wytse Hette: *The Ancient Novel and Beyond*. Mnemosyne Suppl. 241, Leiden/Boston 2003, 301-314, exemplarisch für Astrampsycho: Naether, *Sortes Astrampsychi*, 63-74.

⁶⁸ Frankfurter, David: *Narrating Power: The Theory and Practice of the Magical Historiola in Ritual Spells*. – in: Meyer/Mirecki, *Ancient Magic and Ritual Power*, 457-476. Für frühere Epochen wird das Dissertationsprojekt „La fonction des *historiolae* dans la magie égyptienne du Nouvel Empire“ von Frédéric Rouffet aus Montpellier ausschlaggebend sein.

ferter ist diesem Phänomen anhand einiger spätantiker Fallstudien nachgegangen und argumentiert, dass die Traditionslinien tiefer gehen müssen und mehr dahintersteckt als beispielsweise die Konzentration auf Isis und Horus, die ja problemlos durch Maria und Jesus oder Heilige hätten ersetzt werden können.⁶⁹ Frankfurter kommt zu dem Schluss, dass die Kommunikationssituationen der *historiolae* Elemente des täglichen Lebens enthalten bzw. mit diesen verbunden sind und auf Liedstrukturen abheben, die in Verbindung mit Intonation und Gesang beispielsweise durch die Mutter vorm Zubettgehen starke Assoziationen hervorriefen, die über die bloße mythische Zuschreibung zu einzelnen Göttern hinausgingen. Hinzu kommt, dass mit dem Christentum magische Praktiken nahtlos weiter existierten, wenngleich die institutionelle Anbindung von mantischen Spezialisten Schritt für Schritt eine andere wurde.

Kehren wir zurück zur Gliederung der Texte. Jacco Dieleman zufolge erfuhr die oben präsentierte klassische Einteilung von Zaubersprüchen, die bereits in Texten aus dem Mittleren und Neuen Reich nachweisbar ist, in der griechisch-römischen Zeit eine Innovation.⁷⁰ Es kristallisiert sich ein zweiter Typ von Zauberspruch heraus, der zunächst „anwendungsfreundlicher“ wirkt, da er Stück für Stück im Fließtext alle vorzunehmenden Schritte beschreibt. Jedoch weist er nicht immer wie die Sprüche mit klassischer Einteilung graph(emat)ische Marker auf, die die einzelnen Abschnitte optisch gliedern und ein Zurechtfinden im Manuskript erleichtern. Dazu gehören Rubra, also einzelne Wörter oder zentrale Textpassagen in roter Tinte, während der Rest in schwarz geschrieben ist. Dies wird vorzugsweise für Überschriften oder den Beginn von Inkantationen angewandt. Diese Praxis ist im Übrigen von der roten Notierung gefährlicher Tiere oder Dämonennamen zu unterscheiden.⁷¹ Hinzu kommen zentrale Wörter, die den Betreff darstellen oder standardmäßig einzelne Elemente der Zaubersprüche einleiten: *sn n pz hbs* (Lampendivination – wörtlich „Befragung der Lampe“), *ph ntr* (Erlangung einer Epiphanie – wörtlich: „einen Gott erreichen“), *ἀγωγή* (wörtlich „(Vor)führung“, z.B. Herbeiführung einer Geliebten), oder *κατοχή* (wörtlich „Festhalten“, z.B. in Bindezaubern). Dem mantischen Spezialisten halfen solche Marker sofort, sich in einem Manuskript zu orientieren, während er vielleicht zugleich in Anwesenheit eines Klienten einen Trank herstellte oder sich mitten in einer Inkantation befand.

⁶⁹ The Laments of Horus in Coptic: Myth, Folklore, and Syncretism in Late Antique Egypt. – in: Dill, Ueli; Walde, Christine (edd.): *Antike Mythen: Medien, Transformationen und Konstruktionen*. Festschrift für Fritz Graf. Berlin/New York 2009, 229–247.

⁷⁰ Dieleman, *Scribal Practices*, 111–117. Er unterscheidet diese „integrated recipes“ von „compartmentalized recipes“.

⁷¹ Cf. Griffiths, John Gwyn: The symbolism of red in Egyptian religion. – in: Bleeker, Claas Jouco; Brandon, Samuel Georg Frederik; Simon, Marcel (edd.): *Ex Orbe Religionum: Studia Leo Widen-gren*. Leiden 1972, 81–90; Dieleman, *Scribal Practices*, 98.

9. Kulturelle Einflüsse in den magischen Texten

Aufgrund der kulturellen Austauschsituationen im griechisch-römischen Ägypten wurden die Texte von diversen Religionen beeinflusst. So ist wohl kaum mit unitarisch „reinen“ ägyptischen und griechischen Divinationskulturen am Nil zu rechnen – das legt schon das Miteinander verschiedener Sprachen und Schriften in den einzelnen Papyri nahe. Die Kompilatoren und Redakteure, die allesamt im priesterlichen (literaten) Milieu anzusetzen sind, hatten die entsprechende Sprach- und intellektuelle Kompetenz, derart komplexe Sprüche zu komponieren. Neben einem profunden Wissen über die konkreten Inkantationen und Rituale auf der einen Seite musste auf der anderen Seite das Spezialistentum vorhanden sein, zu dem entsprechenden Anlass z.B. ein Heilmittel, ein Pulver zur Unsichtbarmachung, die richtigen Ingredienzien für einen Zauberspruch herzustellen.

Dies impliziert ein mehrstufiges Verfahren, um zur Erstellung eines Spruches zu gelangen.

Es werden klassisch-ägyptische religiöse Elemente aufgegriffen, aber eben auch griechisch-römische, jüdische (u.a. über das Aramäische und Hebräische) sowie weitere. Das frühe Christentum und die spätantiken Offenbarungsreligionen (Hermatismus, Gnosis, Manichäismus) haben ihre Spuren hinterlassen. Bei dieser Gemengelage erübrigt sich m.E. die Frage, nach der Herkunft eines Corpus wie der *PGM/PDM* zu spekulieren. Wir finden in unterschiedlichen Zeiten und Räumen Zaubersprüche, die nach ähnlichen Mustern arbeiten – seien es magische Rituale aus dem ägyptischen Dorf Deir el-Medine im Neuen Reich⁷² oder seien es die Merseburger Zaubersprüche. Gerade in der Römerzeit ist davon auszugehen, dass über Handelswege und deren Benutzer magische und mantische Praktiken reichsweit Verbreitung fanden – zumindest ist dies eine Epoche, in der wir die Routen einigermaßen nachvollziehen können. Über frühere Kontaktzonen kann nur spekuliert werden.

10. Wo wurde Magie betrieben?

Schließlich stellt sich die Frage, wohin und an wen sich Ratsuchende wenden konnten, wenn sie die Ausführung eines Zauberspruchs begehrten. Wie oben gezeigt, hatten die Zusammenstellung von Zaubertexten, die Durchführung der Rituale und die Archivierung magischer Handbücher ihren Platz in der Regel in den Skriptorien und Lebenshäusern der Tempel. Ägyptens religiöse Landkarte ist so strukturiert, dass keine fahrenden Magier von Ort zu Ort zogen und ihre Dienste einer zahlenden Kundschaft feilboten. Dies steht im Gegensatz beispielsweise zu den griechischen Poleis, wo wir über umherwandernde Seher und Orakeldeuter gut informiert sind,⁷³ oder den aus dem kaiserzeitlichen Kleinasien bekannten Praktiken, wo einfachere

⁷² Cf. dazu die Compilation von Sprüchen in Fischer-Elfert, *Altägyptische Zaubersprüche*, Kapitel A, Abschnitte I–V mit zahlreichen Beispielen. Die Texte stammen vornehmlich aus dem 16.–11. Jh. v. Chr.

⁷³ Cf. Flower, Michael A.: *The Seer in Ancient Greece*. Berkeley 2008.

Orakel auch in Eigenregie ausgeführt werden konnten⁷⁴ – gesetzt den Fall, der Ratsuchende war des Lesens und zu einfachen Rechenoperationen fähig. Der geringe Grad der Literarisierung der Bevölkerung ist genau der Grund, weshalb den mantischen Spezialisten als Mittler zwischen Mensch und Gott auch eine so hohe Bedeutung zukam: sie halfen nicht nur bei der Durchführung der Rituale und standen im Vor- und Nachhinein interpretatorisch zur Seite, sondern sie mussten in vielen Fällen schlichtweg die Texte vorlesen, damit der Ratsuchende dann die Inkantationen selbst aufsagen konnte. Ein großer Teil der magischen Rituale wird wohl auch durch den mantischen Spezialisten, der in der Regel ein Priester war, in Eigenregie ausgeführt worden sein. So konnten Träume stellvertretend durch den Praktiker ausgeführt werden. Er kannte die Rituale, konnte sich vermutlich schneller in einen prophetischen Traum begeben, die göttlichen Zeichen erkennen und war mnemotechnisch dazu in der Lage, diese dann zu Papier zu bringen und dem Ratsuchenden auf dessen individuelle Ausgangssituation hin auszudeuten.⁷⁵

Zusammenfassend ist zu sagen, dass die magischen Handbücher in der Regel innerhalb des *temenos* Anwendung fanden. Eine Nutzung in privaten Räumen wird ausnahmsweise vorgekommen sein.⁷⁶

11. Nachleben und Ausblick

Die *PGM/PDM* sind wichtige Quellen für die Magie im römisch-byzantinischen Ägypten sowohl in einem paganen als auch in einem frühchristlichen Umfeld. Dennoch stellen sie nur einen Ausschnitt des Gesamtbildes dar: Zahlreiche Motive und Elemente der Zaubersprüche weisen Anknüpfungspunkte zu früheren Zeiten (z.B. dem Neuen Reich) und folgenden Perioden auf. Neben dieser Kontinuität magischer und mantischer Praktiken sind zudem ähnliche Verfahren aus anderen Räumen bekannt, nur kommen durch die guten Überlieferungsbedingungen in Ägypten die meisten Zeugnisse aus dem Land am Nil. Es spricht viel dafür, dass in anderen Provinzen des Römischen Reichs eine ähnlich rege Kultpraxis existierte.⁷⁷ Jedoch

74 Cf. Nollé, Johannes: Kleinasiatische Losorakel. Astragal- und Alphabetchresmologien der hochkaiserzeitlichen Orakelrenaissance. Vestigia 57, München 2007.

75 So beispielsweise die Katochoi Ptolemaios und Hor aus *UPZ* 2 und *O. Hor*; genauer bei Renberg, Gil H.: Incubation at Saqqara. – in: Gagos, Traianos et al. (edd.): Proceedings of the Twenty-Fifth International Congress of Papyrology, Ann Arbor 2007. ASP Sondernummer, Ann Arbor 2010, 649-662.

76 Für einen Gebrauch innerhalb der Tempelmauern spricht sich Ritner, Egyptian Magical Practice, 3361-3362 aus, während Quack, Joachim Friedrich: Kontinuität und Wandel in der spätägyptischen Magie. – in: Studi Epigraphici et Linguistici sul Vicino Oriente antico 15 (1998), 83, Anm. 39 unter Hinweis auf die Komplexität der Kommunikationssituation die Möglichkeit einer (semi-)privaten Nutzung einräumt. Frankfurter, David: Voices, Books, and Dreams: The Diversification of Divination Media in Late Antique Egypt. – in: Johnston, Sarah Iles; Struck, Peter T. (edd.): Mantiké. Studies in Ancient Divination, Religions in the Graeco-Roman World 155, Leiden/Boston 2005, 246-8 kann sich eine Anwendung der *PGM/PDM* innerhalb und außerhalb eines institutionellen Rahmens vorstellen, jedoch immer durch einen mantischen Spezialisten ausgeführt bzw. moderiert.

77 Cf. dafür exemplarisch den Tagungsband von Brodersen, Kai; Kropp, Amina: Fluchtafeln. Neue Funde und neue Deutungen zum antiken Schadenzauber. Frankfurt 2004.

bestehen zum Teil große Unterschiede im Grad der Institutionalisierung magischer Praktiken und der Art der Anbindung der Ausführenden.

Manche Texte sind bis in die frühe Neuzeit tradiert worden. Traditionslinien bestimmter magischer Praktiken übten seit jeher große Faszination auf die Menschen aus, und so verwundert es nicht, dass auch gegenwärtiges Kulturschaffen vom Kinderbuch über Musikclips zu Filmproduktionen „Echos“ der *PGM/PDM* in sich tragen.

Zu dieser Tradition der Magie und Divination gehören auch Brüche, die von Verbotverfahren herrühren. Für das römische Ägypten sind wenige konkrete Anlässe bekannt, die Magie einzudämmen versuchten. Bekannte Interventionen sind Strafprozessverfahren wegen *crimen magicae* in Zusammenhang mit Ticket-Orakeln im Bes-Tempel in Abydos, die uns Ammianus Marcellinus schildert.⁷⁸ Ebenfalls aus der hohen Kaiserzeit stammt ein Dekret des Präfekten Quintus Aemilius Saturninus (*P. Coll. Youtie* I 30 = *SB* XIV 12144), dass alle Orakel und Götterprozessionen zu unterlassen seien. Hinzu kommt die uneinheitliche Gesetzgebung in Rechtsbüchern wie dem *Codex Theodosianus* aus der Spätantike, wo sich einzelne Paragraphen direkt gegen magische und mantische Praktiken richten, die in diesem Aufsatz beschrieben sind.⁷⁹ Ein Niederschlag in den Quellen lässt sich dafür nicht feststellen.⁸⁰

Die Papyrologie ist eine Wissenschaft, deren Quellenbestand stetig wächst. Bei Ausgrabungen und durch Archivarbeit treten neue Texte zutage.⁸¹ So steht die Forschung zu einzelnen Phänomenen und Motiven in den *PGM/PDM* noch am Anfang. Vor kurzem wurde von Richard Phillips eine Monographie vorgelegt, die sich ausschließlich mit den Sprüchen zur Unsichtbarmachung und deren kulturellem Kontext und literarischen Traditionen in der Antike auseinandersetzt.⁸² Weitere solche Beiträge sind wünschenswert.

78 *Amm.* 19, 12, 3-16.

79 Solche „Tatbestände“ sind v.a. in *Cod. Theod.* 16, 10, 2-24 und 9, 16 zusammengefasst. Die sich widersprechenden, zum Gesetzestext hinzugefügten Verordnungen erschweren es, sich ein Bild zu verschaffen. Magieverbote scheinen so ambivalent wie die magischen Praktiken selbst gewesen zu sein.

80 Dazu genauer Naether, Sortes Astrampsychi, 411-426.

81 Z.B. Dieleman, Jacco: Ein spätägyptisches magisches Handbuch: eine neue PDM oder PGM? – in: Hoffmann, Friedhelm; Thissen, Heinz-Josef (edd.): Res Severa Verum Gaudium. Festschrift für Karl-Theodor Zauzich. StudDem 6, Leuven 2004, 121-128. Weitere demotische magische Texte, die nicht zur „Theban Magical Library“ gehören, sind *P. Tebt. Tait* 1, 19, P. BMEA 10808 aus Oxyrhynchos (cf. Osing, Jürgen: Der spätägyptische Papyrus BM 10808. ÄgAbh 33, Wiesbaden 1976 und Sederholm, Val Hinckley: Papyrus British Museum 10808 and Its Cultural and Religious Setting. PdÄ 24, Leiden 2006 und dazu die Rezension von Quack, Joachim Friedrich in OLZ 104 (2009), 27-33) und das Straßburger Fluch-Ostrakon D 1338 (cf. Spiegelberg, Wilhelm: Aus der Straßburger Sammlung demotischer Ostraka. – in: ZÄS 49 (1911), 35-36, Nr. 1).

82 Phillips, Richard L.: In Pursuit of Invisibility: Ritual Texts from Late Roman Egypt. ASP 47, Durham 2009.